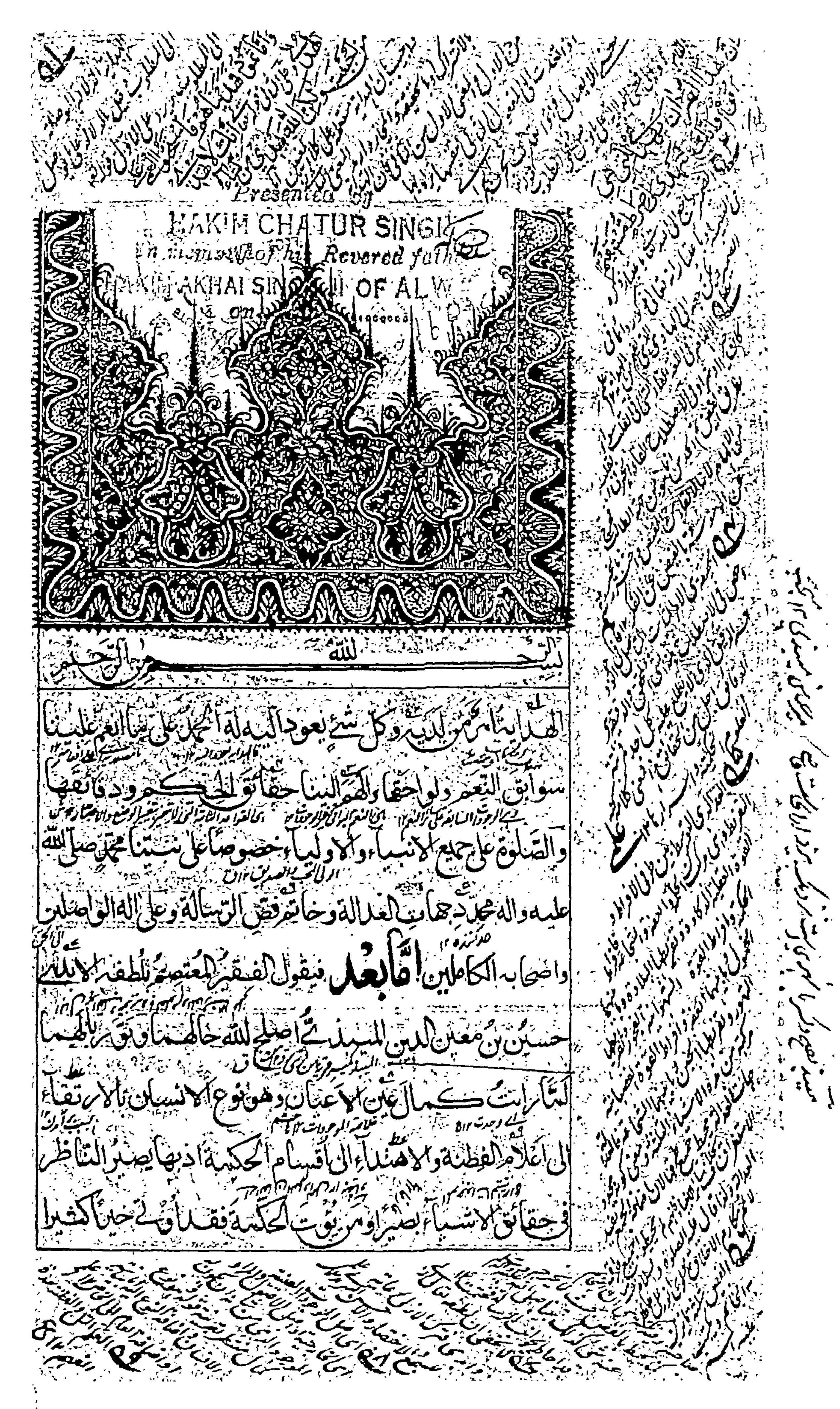


شرح الهداية في الحكمة من المحقق البارع اللوذعي الفاضل المتبحر حسين بن معين الدين

بتحشية العالم النبيل العديم النظير العديل المؤيد بالتاييد الازلي المولوي نور علي [illegible]

في شهر شوال سنة ١٢٩٦ من الهجرية



بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا
سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها
والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله
عليه واله محمد جهابذ العدالة وخاتم قضاء الرسالة وعلى اله الواصلين
واصحابه الكاملين **اما بعد** فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي
حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما
لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء
الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر
في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كثيرا فتشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها آخذا إياها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل
على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تفيد الناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين
مفضل بن عمر الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض
المترددين الى المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا
وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق
وامواج غمومها فكرروا الالتماس وبزادوا في الاقتباس فرقمته على
ما وافق مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا
عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان يساوق السهو
والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول
ما صنفته في عنفوان الشباب في سنة الاستعانة بفتح ابواب الهداية و
عليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان
الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و

28687

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا

اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش و

المعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية

وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح

شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى

تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل

كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل

واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية

واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي و

التعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة

الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة

ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي

دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي

والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي

التعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي و

جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها

مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم

باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثانى علما كليا وفلسفة

اولى واختلفوا فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى

كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا

من ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث

فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا

واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهود فيما بينهم فلم يعده منها

لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات

الماخوذة فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور

العامة منها لانها غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون

واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات

تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد فى الممكن فى قوة قولنا

الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة

اقسام الاول فى المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبعى

والثالث فى الالهى بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبعى فلهذا

اخره عنه فقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها فى الاكثر على الامور

الموهومة كالدوائر الموهومة التى يبحث عنها فى الهيأة وعن اقسام الحكمة

العلمية بأسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على كمله

واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون

موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي

عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض

فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما

دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة

وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها تكون

الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فما هو اقرب

الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها

وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور هي مما يتخيله

تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة

وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون

موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر

فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط

بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على

الوجه المحسوس والمرصود بالالات الرصدية وينكشف بها

احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا

ما خلقت هذا باطلا ويعني كون الشيء موجودا في نفس الامر

انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس

متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين

طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد

فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا و

نفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود

في نفس الامر بلا عكس كلي وبين الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب

كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها

يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى

ذهنيا حقيقيا ولما انسحب عناكب النسيان على القسم الاول

فكان مشتهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا اقتصرت

على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على

الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبعية اقول

الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبعية ولعلك تقول مباحث الاجسام

الطبعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبعية لان الجسم الطبعي موضوعها

فلنا ان واحد فما وجه اولوية ما ذكرت قوله لا نسلم ان الباب
واحد لان موضوع الحكمة الطبعية هو الجسم الطبعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبعية مطلقا
هي مباحث الحكمة الطبعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك في ان مقصود
المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في
الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبعيات التي هي
نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم
الطبعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر
لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر
في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبعي الساري فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا به وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث عما

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام

اى الطبعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على

ان اطلاق الجسم على الطبعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال

ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبعى وان كان

عرضا فتعليمى وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى ابطال الجزء

الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع

لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا

والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية

ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على

بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية

ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة

الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته

ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون

الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى لانه

لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول

بعضها فى حيز بعض آخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبداهة

وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين
غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له
نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما
عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل
واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متباينين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم
فيه شيء دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على
متلقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من
كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر الاول
محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد
الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او
ما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة ثم ينبغي ان يعلم ان هذين
الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل
فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ

لیس لنا ان نقول لو امکن وجود الجزء فی نفسه لامکن وجود جزئین

جزئین او علی ملتقاهما لاحتمال ان یقتضی نوعه الانحصار فی فرد فعلی

هذا انا سبب ان یقول فی صدر البحث فصل فی ابطال ترکب الجسم من

الاجزاء التی لا تتجزی اقول یمکن اقامة الدلیل علی بطلان وجود الجزء

فی نفسه بان یفرض الجزء بین الجسمین وعلی ملتقاهما کما لا یخفی

علی ذوی الافهام فصل فی اثبات الهیولی ولا حاجة الی اثبات الصورة

الجسمیة لانها هی الجوهر الممتد فی الجهات الثلث ووجودها

معلوم بالضرورة کل جسم من حیث هو جسم فهو مرکب من جزئین

ای جوهرین یحل احدهما فی الآخر وانما قلنا من حیث هو جسم لانهم

یثبتون له من حیث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر حالا مع الصورة

الجسمیة فی الهیولی ویسمی صورة نوعیة وسیجی بیانها وقد یقال

الحلول اختصاص شیء بشیء بحیث یکون الاشارة الی احدهما عین

الاشارة الی الآخر واعترض علیه بثلثة وجوه الاول انه لا یصدق

علی حلول اعراض المجرد فیه لانها لا یشار الیها اشارة حسیة

والاشارة العقلیة الی ذات المجرد غیر الاشارة العقلیة الی اعراضه

فان العقلیة یمیز کلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد فی الاشارة

العقلیة اصلا بخلاف الاشارة الحسیة فانها تنتهی الی الحال والمحل الحسیین معا

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول

النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف

غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف

المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب

عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة

الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون

منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما

آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير

وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة

من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو

طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم

سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى

اشارة الى النقطة قصدا اولى الخط تبعا والثانية بالعكس

وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة

منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا

وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون

ذلك الخط مشارا اليه قصدا او بالذات والنقطة والسطح تبعا او بالعرض

وقد يكون امتداداً جسمياً ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشاراً اليه قصداً والخط والنقطة تبعاً وكذا الاشارة الى الجسم
اما امتداد خطي منتهٍ الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي
هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو
طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقاً
وهمياً والحال في تعلق الاشارة قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت فتثبت اذا
تأملت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو
الامتداد الخطي ولذا قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ
من المشير منتهياً الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف في الجواب عن الثالث بان مجرد
الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو
منتفٍ في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظراً الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلاً
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام او
تقديراً كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال
منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول

مولوی انور علی

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق
عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان
السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان
الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة
السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن
والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات
ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو
الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين
نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني
المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض
نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل
من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا
والثاني منعوتا وان لم تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص
البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك والكوكب

وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم

متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض

مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم

انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون

لاثبات حلول شيء في شيء اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى

المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاول لانها قد يطلق على

الجسم الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تتركب

منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت

انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف

ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي

على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبعي الجسم الطبعي المتالف عن

الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع

وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه

وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي

ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود

فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما

وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الى المادة
والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها
في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بيّنوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور ومنها
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما
لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل
القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل
القسمة الا في جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء
وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها
ولا بد من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من
اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون
الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا
القول مناف لما صرح به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير

المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في الانقسام

الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس

ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع

ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه

الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل

اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي

الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث

اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك

يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاءها

الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة

التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك

وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام

صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد

لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد قبل لفظ

اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم

ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان قيل ان هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل
المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل
للانفصال اى يطرء عليه الانفصال والقابل للانفصال فى الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة
للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة
فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان
اخريان والقابل ويجب ان يبقى بحسب وجوده مع المقبول
اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان
المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو
فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك
انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير
الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل
فى حد ذاته لو كان قابلا بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما
لجسمية بالكلية وايجاد الجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد
ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول و
هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا
يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا
لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا و
لا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع
كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن
بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع
المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به
ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمّى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورةً جسميةً والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعتٌ للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالاً في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بانّ حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتاً للثاني وحلول الجوهر في شئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتاً للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزاً بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلاً ويرد الطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في حالتين في حد ذاته

وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصورة النوعية

التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى

والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان

الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن

المحل اولم تكن والاول محال والا استحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها

اليه لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها

بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار

الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا الذات عن المحل ولا محتاجاً

لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف

لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته

محتاجاً الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجاً اليه لذاته كان مستغنياً عنه

فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتى سوى عدم الحاجة اقول فيه

بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة

لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا تكون الشئ علة

للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه

الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة

حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات

ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في

الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل

ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وقد انضاف

هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود وكذا

المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول

ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون

جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية

ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات

في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج مم لا بد

له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

[illegible]

وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت

محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها

للتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية

مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب

اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب

اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس

من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة

الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان

الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد

عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق

متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى

فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان

الاجسام اراد بها الابعاد لا تخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن

ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا

مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير

النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن ليس
يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض
فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض
امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل
بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف
لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل
بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع
عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية
بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثلا
نقطة خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي آب اج حتى يكون آب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه
بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعد ب ج عن آ ويكون كل من آد
آه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث
آد ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
مثلث آو ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج و زيادة ذراع و البعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه و زيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعد

الاشتمال على اول الزيادات ١٢ ... القديمة ... وراء البعد الاصل ١٢

الاول ان سائر الابعاد ... عليها وعلى زيادة ١٢ ... على
... الاول اصلا لكونه مشتملا على ... الابعاد ولا ... مع زيادة و ... الثاني الى الاول ولا ... على الزيادة ١٢ ...
لا يخفى ان البعد الاصل على ...

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل
جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم
من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان
البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية
له واذا اتمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
وانقطع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل فرد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان
كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات
متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية وكلما
تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير
المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر وجعل البعد الاصل

نصفه ثم تنصف نصف الباقي وتزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا
اولا ثم تنصف نصف النصف وتزيد على البعد الاول ويصير بعدا
ثانيا فهكذا ايمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
شيئا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال
ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاطها حد واحد او حدود فتكون متشكلة
لان الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود
اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط
اعني النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو هيأة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته
بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم
تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك
بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير
النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة
واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى
تلك الهيأة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية اذا خلا
من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بتشكل وا

او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها
وهو ايضا محال والا لامكن زوال ذلك العارض او الشكل فيمكن ان تتشكل الصورة
بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون
بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير
فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو
من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا و
لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل
باحدهما وينفعل بالاخر كالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما
تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب
ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة
لها هذا خلف و لعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون
ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها او
للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فنقول لو كان للاول لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية

لامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لتشكل معين للصورة الجسمية الا لرابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك التشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فننتقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من
المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله تزول الصورة ايضا فلا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة للصورة
لما عرفوه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة هنا باحتمال
ان يكون الشكل للتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة
التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا
المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل
الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ساقوا مواد دليلنا على القاعدة المذكورة
على انهم ما تزلزلون في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والسيل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن
الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني
لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء
الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه يرد السابق من عبارته وهو ان
كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون
بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع
فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و
تارة بانها جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المخصوصة

جزء للسطح مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة

واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا

او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب

اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع

مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ماله

وضع في الجملة وينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد

ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا و

وجب ان يحمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في

بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم

لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة

وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على

سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين

قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه

لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما

او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم بناء على انه يكفي ح في ذلك

استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما

ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة الطول
فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في
جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا
لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط
امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له
مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما
ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل
هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز يمتنع
ان يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما حجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان
تداخل تلك الاجزاء محال فى نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال
ان البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو فى المقادير من
حيث هى مقادير نعم امتناع التداخل فى المقادير انما هو من حيث هى مقادير
وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم
من احدهما فى الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين
فى احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول
فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد
اذا كانا متلاقيين فى الطول واما اذا كانا متلاقيين فى العرض فلا ولا جائز
ان يجب والا لانقسم الخط فى جهتين لان ما يلاقى احدهما غير
ما يلاقى الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر فى الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها
لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الثانى فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصار بحيث يصح ان تحصل في حيز وضع بالضرورة كما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل

في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان

لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم

تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها و

الممكن لا يلزم منه المحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات

كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع

بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول

عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع

النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات و

ههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير

نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه

ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل

الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت

بالصورة والاول والثاني محال لانه باطل بالبديهة والثالث ايضا محال لان

حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى

جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا

لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل عليه ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية

على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها

الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول

يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها بعض

اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر

كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى

اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء

معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى

جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها

يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة

للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة

في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة

للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال

ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بوضع من

اجزاء الحيز الطبعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبتها اليها

فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبة

الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء فيستقر
استقر فيه لعدم طبعا الحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك
في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية وهي
التي يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اي باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون سببا للامور مختلفة فاما
ان تكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها
قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا
كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما
ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا
على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا آية
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة.

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله والعلة الفاعلية (كبرى الدليل ١٢)
للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها (لعدم تكرر الاوسط ١٢)
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت (القائل الشارح الجزرى المشتهر بمولا زاده ١٢)
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى (من كون الصورة طبيعة نوعية ١٢)
فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل (متفرع على قوله ليست علة فاعلية ولا قابلية ١٢)
فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه وبه ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه
لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية
مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا (وهو الخارج الذى يكون منشأ للعلة الفاعلية ١٢)
المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك
المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد والحدود وهو

متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم
المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر
عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه واجاب
عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن
ماهيتها هذا والانسب حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا
ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة
المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي
فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى
الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية

كانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر
صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج
الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة
بدون ماهيتها التي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو بالصور

عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة

المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف فتقام مقامها

دعامة اخرى فتكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد دون

الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها

اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى

الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين

ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف

لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه

الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت الصورة

علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة

لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا

هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة

مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم

الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة

فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات الاخر

لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهى

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على الشكل الاخرى ومن مشخصاتها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار
والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم
للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم
فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل في المكان وهو اما الخلاء اي البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على
المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه ما فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما
لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا
بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لم يكن مماساله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون
المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق عليه

على الآخر بسائر ما فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا
قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر
عليه البداهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي يعدله الاقطار
ويجب ان يكون جوهر القيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون
الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة
والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

التردید بین اللاشی فی الخارج والموجود فیه کما هو الظاهر اذ العادة جاریة

بابطال مذهبی المتکلمین والاشراقیین بوجهین ابطلهما بهما شقی التردید

الاول بالاول والثانی بالثانی فیلزم مما ذکره لا یدل

علی انه لیس لاشیئا فی الخارج بل یدل علی ان ملیس لاشیئا محضا فی

نفس الامر وان اراد التردید بین اللاشی فی نفس الامر والموجود فیها فنقول

دائرة المناقشة فی الشق الثانی ولا سبیل الی الثانی لانه لو وجد البعد

مجردا عن الهیولی لکان لذاته غنیا عن المحل والا لکان لذاته مفتقرا الیه

وهذا مناف لتجرده لاستحالة افتراقه ای علی وجه الافتقار هف

لانه مفتقر الیه فی الاجسام وفیه بحث لانه موقوف علی تماثل الابعاد المادیة

والمجردة مع ان المادیة اعراض والمجردة جواهر وعلی عدم الواسطة بین

الحاجة والغنی الذاتیین وکلاهما ممنوعان فصل فی الحیز کل جسم فله

حیز طبعی قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تفسیر

ای السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس

وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب

عن ذلک بان الحیز عندهم ما به یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو

اعم من المکان لتناوله الوضع الذی یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة

الحسیة فهو متحیز ولیس فی المکان ولا بعد فی ان تکون تلک الحالة التی یمتاز بها

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه
بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خاليا كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في
موضع من طبعيات الشفاء الجسم لا بد وان يلحقه ان يكون له حيز اما مكان
واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور
الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل
الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
التسوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده

الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير

الفاعل فيه انكان عن الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم

انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في

مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين

من جملة فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء

بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده

في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد

واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود

الجسم كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة

في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس

الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبعيا بحسب نفس الامر

بل على ان له مكانا طبعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز

ان يكون للجسم حيزان طبعيان لانه لو كان له حيزان طبعيان فاذا حصل في

احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني لزم ان لا يكون

الحيز الاول الذي حصل فيه طبعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه

طبعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني

طبعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبعيا هذا خلف

اذ يرد عليه ان عدم الطلب لمكان طبعي بسبب انه وجد مكانا طبعيا
لا يقدح في كون هذا المكان طبعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم
حيزان طبعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما
والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث
فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه اما ان يتوسطهما
او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين
مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل
الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصل انه لو كان لجسم حيزان طبعيان
لامكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم **فصل** في التشكل كل جسم فله شكل طبعي لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبعي فكل جسم فله شكل
طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر
وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر
اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

اولقاسر لاسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فذن هو عن طبعه

هو المطلوب ورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك

ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض

للشيء بواسطة النسبة مستنده الى ذاته ولا لازم له من حيث هو ولا يكون

عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم

فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى

البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى

ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة

فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود

لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم

ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع

الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول

او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج

من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت

منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا

فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك

الصفات فلا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان

الانتقال في الجوهر والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى

كونا ولا فسادا ثم ان لفظ الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من

حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده

حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة

في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك

الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك

الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا

غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك

الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل

امرا ممتدا منطبقا على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة

الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا المعنى

لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة

بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة

عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها

الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا

يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى

نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد

حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة

طبعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط

والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد

العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية

وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان

له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فيحل المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل
عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل
على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها
فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث
فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجب البرد
الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء

وتبرّده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة والثانية في
الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل
التدريج وتسمى نقلة والثالثة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدا[رة]
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان
له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال
من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في
بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الآخر فان هناك الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصورة ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه

يتغير هيأة احاطتها بالتدريج تبعاً لحركتها فى الاين واما الفعل والانفعال

فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى

اقوى منه كذلك اذا زاد الاستعداد فى قبول السخونة اشتد التسخين

وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى متى دفعياً اذ الانتقال

من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان

متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان

يشتركان فى آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى

الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثانى وذلك

الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال

ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة

فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعياً ايضاً ولكن

اذا فرض مكانا بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما

الى الآخر تدريجياً فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما

زمان كالفجر والمغرب مثلاً فانه يكون تدريجياً لا دفعياً ونقول ايضا

الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة

حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ آخر يقارنه

من نضر الله

وما يوصف بها الحركة تبعا لذلك الشيء فالحركة المنسوبة الى
الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم
والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة
اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من
خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون فان اراد
بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها
شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية
بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت
على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون
لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل
مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو
مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهي الحركة
الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور
لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة
الطبعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة
الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه
انعدامها بل هو بعد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقنا

في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتنكر اره وجدت البطيئة قاطعة

لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها

واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد

المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة لسرعة معينة

وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين

تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي

لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على

وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء

الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود

والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور ولا

والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك

ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى

يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين

اذا اختلفنا في الاخذ والترك يتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد

اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة

فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها

واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة فلا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة

اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها بل لو اجتمع

اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس

وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها

حاصلا في الآخر فههنا امكان مستفيد غير ثابت وهو المعنى من الزمان

وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود

في الخارج غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال

ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة

بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها

وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة

بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات

وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة

يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى

فيكون مقدارا وقيل مقداريته موقوف على ان يكون كما وهو موقوف

على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات في هو ولا يجعلوا ما ان يكون

مقدار الهيأة قارة المناسب ان يقول لامر قار او هيأة غير قارة لينتظم الجميع

فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير
بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض لا سبيل الى
الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيأة قارة والا
لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية و
كل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني
ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها
على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل
من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون للسابق
قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان

احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان

كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك

لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها

ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود

عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد

كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك

الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك

متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم و

امس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض

عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو

لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن

اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على

اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان

المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكان انقطاع السوال عند قولنا تلك

كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان

عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم

فثمّ ما يدل على كونه عرضاً اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات

لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف

وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتوجد مع

القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون

الفلك مستديرا وبيانه ان هيهنا جهتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخر

تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا

بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه

الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب

يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه

خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات

ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق

هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها

وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة

والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق

قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة

الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما

اي نفي الواسطة في الثبوت مطلوب في كون التقدم عرضا اوليا فتدبر ١٢

اي فيما بين السماء ومركز الارض ١٢ محي

البدن وظهر وبطن ورأس وقدم في الجانب الذي هو الاقوى في الغالب
يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا
وما يلي رأسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى
ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست في اعتبروها
في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق فيها ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة
على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين
هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن
قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان
امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما
لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هو المركز الذي
هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كان المراد والموجود في نفس
الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان
الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو
لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان
الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة
في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار
اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده
فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه
المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت فوصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا يخلو
حركته في الجهة لانها ما عنها او اليها الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وح فاما ان يتحرك من المقصد يعني

الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا

لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين

من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام موقوف

على تسليم امتناع الحركة فى الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة

الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت

هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام

فى جميع الجهات لما مر وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب

ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح الاعلى

من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعنى المركز ليست

قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات

ليس فى خلاء لاستحالته ولا فى ملأ متشابه والا لما كانت الجهات مختلفتين

بالطبع لان الملأ المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما

مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان النار

والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس

فاذا تحدد الجهات فى اطراف ونهايات خارجة من الملأ المتشابه قيل لتوجيه

هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس فى داخل تحت الملأ المتشابه فان هو فى

اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه متحصلة به وقال بعض المحققين

المحققين المراد بالملأ المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد ولا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما حينئذ متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز لجاز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه التقابل قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم تتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما فهو اقرب من الاخرى وكلما يفرض غاية البعد عن
بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الآخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه في البعد
عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب
ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد
لا بد ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم
لما كانت جهة الفوق القائمة بمنتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب و
انت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل

فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا المعنى شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على
ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها
اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما
صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة
المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متحرك
الى جهة وتارك لجهة اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به وفيه
نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما
المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال
فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

قوله بلا الحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان

مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبعي او قسري

او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول

والا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبعي للبسيط هو شكل الكرة

قوله لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في

القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شيء سوى الكرة ففيه

افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر

سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من

مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه

لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبعي فيكون

قوله بلا الحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى

عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة

المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال

اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة

عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات

متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان

جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى الحد

احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تجددهما قبل التجدد والمجدد دائما يجددهما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها

لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل

جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد

لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين و

محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البسائط التي

يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها

لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة

او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على

الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة

متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات

مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في

ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة

والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان

ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة

كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى

الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل

الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت
المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب
الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها اذ يجوز ان يكون الحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء
كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون
الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب في المقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى
الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء
مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي
لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والا نسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لماله شعور وارادة فان

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث
اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع تحركه
على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان
للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا
عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر و
ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك
فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك
القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستقيم لما قبل الميل المستقيم من خارج
اي قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع
الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبعي يكون
ذلك الميل معاوقا لميل القسري لمنافرته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة
القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبعي

معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن
ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق اخر ضعيفا ومع ذلك العائق الميل الذي
في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل و
اجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر
الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كان يكن زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من ذي الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون
نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم
الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينقص السرعة لم تكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل
في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال وقد يقرر
الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع ذو ا
الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان
زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول في هذا ساعتان
وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود
الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة
ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة
بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد
لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف

عند حد و كالحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا

اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة

كل واحد منها مسافة ثم اية حركة فرضت اذا جزئ على اي وجه اريد كان

كل جزء منه زمانا وكان ظرف الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء

ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة

فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة

الزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا

من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم

بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا

من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع

النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من

الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة

فيجب لاشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها

تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام

لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة

الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف

الى حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا تتابعت في تكثرت اثرت

اثرت في نقب الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض
تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا ومن فرض الميل الذي نسبته
الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة
الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية
على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض الميل
على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة
والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى
مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما
لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا
ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة تقتضي اثرين متنافيين هف وفيه نظر لا نسلم
لا نسلم التنافي بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي
صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم
التنافي فيجوز ان تقتضي طبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين

متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق
والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد
الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى
فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته
الحادثة حيز طبعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي لما بينا ان كل جسم فله
حيز طبعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان
مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك
في لازم واحد وكلما هذا اشارة اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبعي
ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان تحصل في حيز طبعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبعي وان حصلت في حيز طبعي فلصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى
الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يستلزم منه ان يحصل

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما

يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة

المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية

مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من

افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او

مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة بينها او المستديرة وهما

محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان

الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في

جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن ولكن هذه الافاعيل

المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبعية او قسرية

او ارادية والكل محال اما الطبعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي

الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر

هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية

المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية

بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة

للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت

ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

ولاشك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان
حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في الحصر اوسع لاجائز
ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى
الاول لاستلزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة
الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست موجودة
ولاسبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف
قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لانسلم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان
الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لانسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل

الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد

عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول

ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة و

فيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل بالفعل

الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شانه ان يحدث ذلك الميل

اذا زال العائق في الحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول

وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول اني اي حادث

في ان لان الوصول في كونه غير موصل اني لان حال الوصول اي ما يحدث

هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا

الى المنتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا تاما

فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى

المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد

بتمامه حدا فالوصول اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما

لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا

قد ثبت ان الوصول اني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول انيا

ايضا لان رفع الاني اني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة

والتماس والوصول واشباهها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع

ان زوال كل واحد منهما زمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند
انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة انما
لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اى من
الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تتالى
الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي الآنات ويلزم منه تركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك
فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه ان الوصول اليه او عنه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني
واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه
في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في الآن فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له في آن آخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فيجب تغايرهما بالذات واستحال
تتاليهما فتخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها

في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد أبطله
الشيخ الرئيس في الشفاء بأن المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
آنان آن يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فإن عنوا بآن المباينة
طرف زمان المباينة فنختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بأن
يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين
زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو
بعض حركة الرجوع ثم انه أقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب
للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون
في جسم ميل الاتصال الى حد والتنحي عنه فيجب ان يكون كل منهما
في آن مغاير لآن آخر بينهما زمان السكون كما مر أقول قد ظهر مما
ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول
آني كما فعل المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة
فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام
الا حركة الفلك فإذن يكون الفلك أي المحدد للأفلاك وهو الفلك الأعظم

على ان ائمتهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هذا ثم يرتفع بها شبهة بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا
يستمر زمانا فانهما وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مباينة

ذلك الزمان وينحصر مربعة مما نعبة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية والخصمان يقول ان الميل
الهابط للحجة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه
اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما
فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبعية يقتضي امورا
يستبعدها العقل كما في الخلاء

فصل في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته
الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جائز ان تكون طبعية لان
الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل
من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة
فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور

اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان

ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك

الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة

ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه

والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت

الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة

المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع

نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها

فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن

ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة

المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة

مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة

الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف

ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون

حركته المستديرة طبعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية و

غيرها مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبعية ولا قسرية وجب ان

ان تكون ارادية وهو المطلوب فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال لا

دورية غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة

في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فمحرك الفلك ليست قوة

جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي

الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي فان الجزء اي كل جزء منها

بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى

كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة

بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا

فيهما اذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول

الحركة ولم يكن لزيادة قلة الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين

فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع

اي القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على

جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع

يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المنسوق النظام هف فلعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن لا انتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما
ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان
واجب الذكر ايضا لعلم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة فاقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يتوجه لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي بمرات
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب
بلا واسطة لمحرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الى

فی ان کلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في
المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وبالاعضاء
الباقية بعد ذلك بتوسط القوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات في ضعيفة على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر
ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل
الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضر من غير توسط شوق هناك
وغير مريد التناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق

يمنعت عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر

تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي

لا سبيل الى الاول لان المتصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية

فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبادي

التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور

الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع

من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا

لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد

بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد

من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو

توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده

موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج

الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون

حصول الجزئي في الخارج سببا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال

ايضا سببا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا

لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان

الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي صغرى ترتسم

وهي اكبر منها ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من

المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد و

البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض

باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة

لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في

الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر

لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة

منهما ارتسمت في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم

المدرك لا محالة في الوضع فما هذا شانه فهو جسماني فهو المطلوب قيل

قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير

المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت منها التحريكات

الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات

الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها

والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا

على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية

مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تناهي جاز ايضا كونها مبادي

لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز

ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية

صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها

من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية

من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات

الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من

غيرها فنا مل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار و

على التقديرين اما رطب و يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس

هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر

هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من

حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل

اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون

والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون

والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل

كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب لذلك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند

عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فما المقام

مثلا وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها
وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء و
بالعكس والماء هواء او بالعكس والهواء نارا او بالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء او بالعكس والماء نارا او بالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعني انقلاب الارض نارا او بالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ
ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت مستحيلة
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا الا ان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا قريبا
منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخير او النضوب وقيل ذلك معاين في غير موضع وهي قرية من
بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا او الحجر ينحل بالحيل
الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحلون فيها اجسادا اصلية حجرية حتى تصير مياها جارية ولكنه

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر
او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك في بلاد طبرستان
وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء
ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في
الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا
سد المنافذ لئلا تدخل فيها الهواء الجديد وألح في النفخ والنار ايضا ينقلب
هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت
ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور
الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبعية
بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا
لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار و
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة
حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج فيحصل في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا

بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما

السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار

وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما

في الحس لغاية الصغر الصغار بل لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد

من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في

اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن

توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال

قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى

فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب و

النيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب

الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب و

الرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع

الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه

ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء المائية

لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك

الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع

عنها بتأثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل بعد اجتماعها
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه
برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في
الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد
ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق
بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار
ارضية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع
مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب ثم ما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا و
لا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة
مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل
شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب ذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل
الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتراحمها
او لاثقالها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب
طرف اخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بلا
انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة
شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد تحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخان المتصعّد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اى متكيفا بكيفية سمّية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيران
لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشّهب ولمروره
بالارض الحارة جدا او قد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك
الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوى على
نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام ضوء النيّر الاكبر
اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك
الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى فى
كل جزء من تلك الاجزاء ضوؤها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذى
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ينتقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف لتصير كالمرأة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف [illegible]

واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو المظلم قد
تنحل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لم يرى
في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية
المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد من تساوي زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخييل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس
قوي فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني واما ما يتوسط
بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي
لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان لاختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير لكان الانتقال من
احد اللونين الى آخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة و
تدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على
الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم
ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيق وقد
حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل
بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي
بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي ولا تزال يذهب
الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى
بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها
طفئت وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما وشهورا لبقاء
غلظه وتكون على صورة ذي ذوابة او ذنب ورمح او حيوان له قرون وحكى
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشي العالم من تسع ساعات من النهار الى
الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان
اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة والنجا

والبحار العيون واعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها
الى الارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون
العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر
بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب
المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف
واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ
في مجاري الارض وكانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

اما ان يكون له نشؤ ونماء اولا والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل والقطن
امارات مشاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في
المرجان من هيأة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا
كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلبت البخار
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد
به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد من امتزاج

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لاشفيف فيه واما الزيبق فلانه لاشفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية وغاية
اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من
الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق
يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع
بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني و
الاسرب والقلعي **فصل** في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند
الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال
بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات
المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا
الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات الات وغيرها وتسمى نفسا نباتية وهي
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان الجسم طبيعي

ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و

احترز به عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من رفع طبعي على انه صفة لكمال

احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان

كما في السرير وقد يكون طبعيا لا مدخل لصنع فيه الي بحجره على انه صفة

جسم اي جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة كمال ذو الة واحترز به عن

صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد وينمو ويتغذى فقط واحترز

عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي

القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك

الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها

قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا

مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره

طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في

الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان

في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء

اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف

الصانع الى الشمعة مقدار الخر من الشمع حصل الزيادة الصناعية في الاقطار الى ان

ان يبلغ كمال النشوء فيخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال
نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما السمن فلانه لا
يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من
زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة
مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء ليجعله مادة
ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها
ما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني
الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر
المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع
ثفله فلها خادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل

لا يعدان تحت الغاذية والهاضمة والكن الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي

وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل

في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل

الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو

فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت

صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية

وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ

استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة

العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة

الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية

فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة

الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون

حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت

كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان للغذاء له تغيرا

كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة

النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة

فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل ولا حين كمال النشوء وتبقى
الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل
بها من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو على ما قريب من الثلاثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن
الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو ما بعده الى اخر العمر **فصل** في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا
بحث لانه ان اراد لا الى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد لا الى
من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لا نهما وان صدر عنهما اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنه ليست

من جهته فلهما باعتبار ما يخصهما من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة

فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من

الحواس الظاهرة خمس لا ان يمكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز

ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم

قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في العصبة المفروشة

في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية

الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة للقروع للقارع و

المقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكل ما ان

كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان هواء

واحدا بعينه يتموج ويتكيف وبوصله اليها بل ان ما يجاوره من ذلك الهواء المتكيف بالصوت

يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد

في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا

صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف

الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين والمذاهب

المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج

بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي
تلى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه
في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيأة مخروطية الثاني
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض
به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا يرى شئ
واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة
من الجليدية ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه
معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف

الذی بین الرائی والمرئی یتکیف بکیفیة الشعاع الذی فی البصر ویصیر بذلك

آلة للابصار والشم وهو قوة فی زائدتین نابتتین من مقدم الدماغ شبیهتین

بحلمتی الثدی والجمهور علی ان الهواء المتوسط بین القوة الشامة وذی الرائحة

یتکیف بالرائحة الاقرب فالاقرب الی ان یصل الی ما یلیها والشامة فتدرکها وقال

بعضهم بسببه التبخر وانفصال اجزاء من ذی الرائحة یخالطها الاجزاء الهوائیة

فیصل الی الشامة وقد یقال انه نفعل والرائحة فی الشامة من غیر استحالة

فی الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة فی العصب المفروش علی جرم

اللسان وادراکها بتوسط الرطوبة اللعابیة بان یخالطها اجزاء لطیفة

من ذی الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فی جرم اللسان الی الذائقة فالمحسوس

حینئذ هو کیفیة ذی الطعم وتکون الرطوبة واسطة لتسهیل وصول الجوهر

الحامل للکیفیة الی الحاسة او بان تتکیف نفس الرطوبة بالطعم بسبب

المجاورة فتغوص وحدها فیکون المحسوس کیفیتها واللمس وهو قوة فی العصب

المخالطة لاکثر البدن وذهب الجمهور الی انها قوة واحدة وقال کثیر من

المحققین ومنهم الشیخ انها اربعة الحاکمة بین الحرارة والبرودة وبین الرطوبة

والیبوسة وبین الخشونة والملاسة وبین اللین والصلابة ومنهم من زاد

الحاکمة بین الثقل والخفة واما التی فی الباطن فهی ایضا خمس بالاستقراء

الحس المشترك والخیال والوهم والحافظة والمتصرفة وجعلها من المدرکة مع ان

ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة فهي لها كالجواسيس لها ولذا سمى حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
ارتسامهما اى الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة
القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة
ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في
موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال لكن ما في مقدم
ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات
ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع الحكم بانها

هي التي شاهدنا قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
ببعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون
جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ
للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك
المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة
في الشاة بان الذيب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة
مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها
في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة
من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاتها بضم بعضها الى البعض وفصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى
كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة
المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت
في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك
اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء
المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت لباعثة

الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر او

تعيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى

دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهى التى تعد العضلات لقبضها

وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك فصل فى الانسان هو مختص بالنفس

الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئية

المجردة وتفعل الافعال الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار

قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور التصورية

والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك

بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء

واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى و

القوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى

ان تكون خالية عن جميع المعقولات اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس

لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل

الهيولانى والاكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب و

المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات و

التنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

ارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد
استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس
وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه
نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء
على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى
تحصل لها ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب
المحاكمات عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها
المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها الاكثرون بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة

فى وقوعها فى هذه النشأة وقد تعين بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر

ان الابتهاج انما تكون فى دار القرار ومنهم من جوزها فى هذه النشأة لنفوس كاملة

لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم فى جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا فى

فى سلك المجردات التى تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر فى

الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة

لا يصير ملكة ومتقدم عليه فى البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة

الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التأخر فى الحدوث

فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم فى البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى

معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من لاحظ كتب الفن ان ما ذكره خلاف

اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس فى المرتبة الرابعة

او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان فى الغاية بان يكون حصول كل نظرى

له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة

اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها

ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم

او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر ينقسم على ما مر فى نفى

الجزء ولا سبيل الى الثانى لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها

ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائمه قوله كل مركب

انما يتركب من البسائط وان اريد بها ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو لا نقسام

بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر

انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة

وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية

فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس

المجردة ليس بالالة الجسمانية ولا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي

الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان

مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة

الطارية في اخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس

في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها

وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى

من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن

والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله

الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك

على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة

من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او لعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس فهي
متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب
القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا
بقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها الى لا نهاية **القسم الثالث**
في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او لا والثاني

الفن الاول في تقاسيم الوجود

قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل في الكلي والجزئي

اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة

في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير

قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على

معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان

ذلك المتشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان

عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة

الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو

ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة

لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي

فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين

وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه

كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح تكون منحصرة في فرد واحد

وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة فانها

ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة

في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده

موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل

قال الحق ان المتشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية

ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك

الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا لان كل كلي فان

نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه

هو والتشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية

اقول المناسب ان يقال والمتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف

ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصاً

كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعاً ويكون ح جمع المتشخص

باعتبار افراد الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على الانقسام

من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه

لا ينقسم وهو قد لا يكون واحداً بالتشخص ولا محالة تكون امور متكثرة لها

جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة

عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس

المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو والمتحدين بالناطق و

والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الوحدة محمولاً بالطبع

على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت

الوحدة موضوعاً بالطبع لها كالكاتب والضاحك والمحمولين على الانسان العارض لهما

لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك

الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف

فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها

ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان

في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك

وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا

للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في

الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد

مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من

حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت

وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق ولما الكثير

فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل

من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل

له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه

دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير مقابل

الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه

الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في

الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في
شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القوانين في تضاد الصور النوعية
وعدمه ولا يغرنهم ما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضتين لزيد من جهتين كذا نوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى
واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن
خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامها اربعة قالوا لانهما
اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه و
العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير

لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى و

عدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان

واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا

لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية

البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم للمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل

كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم

والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي

احدهما الضدان المشهوريان وهما الموجودان المناسب لوجه الحصر ان

يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه

وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين

ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما

المتضائفان وهما الموجودان بل الوجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى

الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون

احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر

فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل

فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهما العدم

والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل ويعتبر قوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره فصل في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي

ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير موثر فى المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية

اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه

فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجودا مغن عنه

وان اراد كونه غير موثر فى الجملة فضرر لان الفاعل الغير المستقل متقدم

بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم

الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر الرابع

المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف فى

المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل

التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير

اى المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل

مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع

مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على

المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم

التقدم بالذات والشيخ استعملهما فى قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم

حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا فى الزمان فان العقل يحكم بانه

تحركت اليد فتحركت القلم لا بالعكس والحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى وقد

يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما

في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم

بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد

اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل في القديم والحادث** القديم بالذات

هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص في الحق تعالى والقديم بالزمان

هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده

من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان

وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه

موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان

وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان و

البواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا

للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا

والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده

والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته

ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب وجوده فيلزم انقلاب الشيء

من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان امر وجودي

اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك يفرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها او يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا

والامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا
لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون
امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير
والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير
جسم حالا فى جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما
بجوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل فى القوة والفعل

القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان جوهرا او عرضا

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

ذاتيا او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد
الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ
فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن
ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ
لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية

وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا

بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن

يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة

المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين

بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها

امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان

في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا للتوقف عليهما فتختصان باسم علة

الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود و

اما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز

واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي

انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي

معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا

العلية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجوديها الذهني

والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون

الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال

ان المقسم هو علة الشئ بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية

بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين

اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه

لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها

موثرة في موثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة وذا

ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من

الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه

هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون

الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم

التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو كانا

مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه

مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام

اليهما فينتهى لا محالة الى ما يوجب التركيب الكثرة في الذات لامتناع التسلسل

وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال انه كان كل من مفهومي مصدرية

هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لا حقيقي بسيط ما هيتان

مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب

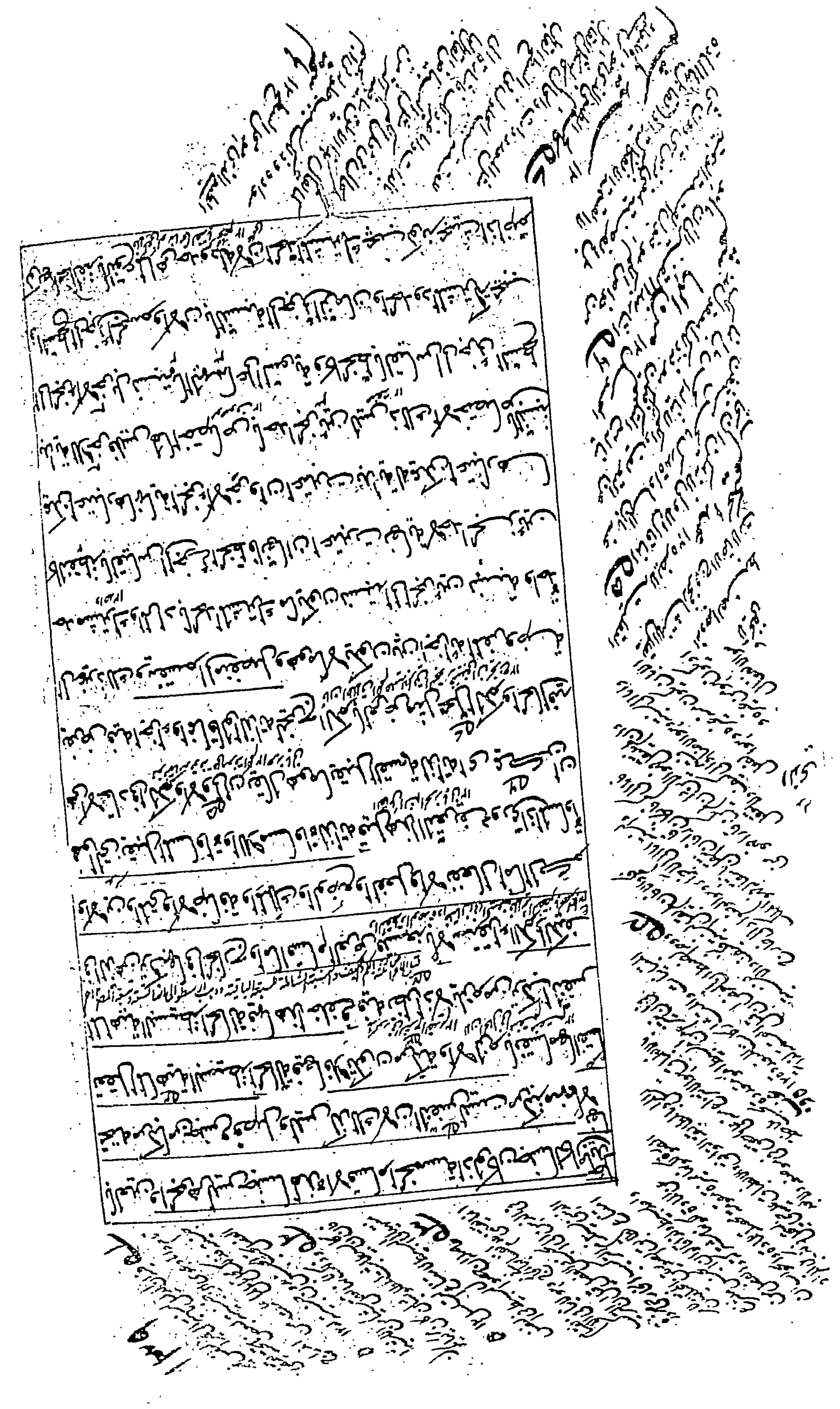
فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معًا فالاقسام ستة والكل محال
وههنا بحث اما اولاً فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين
غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل
الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر ههنا شيئين احدهما ذلك الشيء
الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف
لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر
اعتباري فتستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها
فاذا لم تكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون
بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان تكون لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها
مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع
الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة فى وجوده حاصلة
وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث
هى هى لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا
لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة فى شئ ينافى وجوده كون
الشئ موجودا لا ينافى تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشئ اذا كان معدوما
ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او فى الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او فى الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة
وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشئ موجودا لا ينافى كونه
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة
لا يحتاج فى بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو
جاز العدم على البارى تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا
ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقى المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده

وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف أقول فيه بحث لان الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في
المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكرناه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في
الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه اولا يكون فان
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام
فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا
لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا
المناسب لنقل الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من
طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل
مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها وخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود
ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها
في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها ما به
بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والاولى
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين



الى حد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك لكان
الحد المشترك جزءا من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلثة و
التقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم
المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من
الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثم امر مشترك بين قسمي العشرة
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا ان
الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح و
الثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان
من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك و
هو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس



هي المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية

لقرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فتكون الشدة المستلزمة للرجحان

معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات

الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي

ينغمز فههنا امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعير

المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين

وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث

وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول

الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات

والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق

المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة

ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فتكون

من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة

كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة

تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب

حصوله في الزمان والان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة

فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة



وقد يطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو

حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو

حالة تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه

اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل

لدلالتهما على التجدد والتقضى واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل فى

الكيف **الفن الثانى** فى العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل

فى اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم

وبرهانه ان نقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجود

بأسرها تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها

الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اى الجملة

الى علة موجدة خارجية اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهى اى ضرورى فطرى القياس

وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة

لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى العلة فلو لم تكن علة المجموع

علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا لا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة

للمجموع بل البعض فقط وهو خلاف المفروض وح يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة

المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة

بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لآحاد الجملة مجموعها علة
موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول
والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
مقرر العلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام

وللموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير

عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب **فصل في ان وجود واجب الوجود**
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها
الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و
موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال المهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى
ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه
اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب
الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال بما نورد فى هذا المثال
وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء يغايره
وشئ ثالث افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه بضوء فهذا المعنى له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس
كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار
مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ
بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه

في نفسه بحسب ذاته لا بأمر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء أقوى وأكمل فإنه ظاهر بذاته
ظهوراً لا خفاء فيه أصلاً ومظهر لغيره على حسب قابليته لأن الوجود لو كان زائداً
على حقيقته لكان عارضاً لها قيل لامتناع جزئيته المستلزم للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث إذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لأنه موجب للافتقار في
الخارج وهو موجب للإمكان وأما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نم امتناعه لأنه
لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الإمكان إذ الممكن
هو ما يحتاج في وجوده الخارجي إلى غيره ولو كان عارضاً لها كان الوجود من حيث
هو مفتقراً إلى الغير أي المعروض فيكون ممكناً لذاته مستنداً إلى علته فلا بد من مؤثر
وذلك المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة يلزم أن تكون موجودة قبل الوجود لأن
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فإن العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجوداً امتنع أن يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيداً له فيكون الشيء
موجوداً قبل نفسه هف وإن كان غير تلك الماهية يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجاً
إلى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الأشياء بل هو حقيقتها
وعينها وإنما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل في أن وجوب
الوجود وتعينه عين ذاته فإن قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
أن كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات

[illegible]

الواجب تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم
قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا
والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد للمعلول وذلك الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما
لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب

واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود

انه يظهر من نفس تلك الحقيقة انه صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة

فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر

من نفس كل واحد منهما انه صفة الوجوب غاية ما في الباب اشتراكهما في وجوب الوجود

وتغايرهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما

به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته هذا

خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني

قيل لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان

ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن

توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام

الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما ممكنا

اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال

ما بيّنا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان

التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة

اقول فيه نظر لان المعني عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة

تعينها عينها وهو غير ثابت بما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة

الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل

ذلک الغیر الذی هو الکل ۱۲

ای قوله لو اعتبرت الذات من حیث هی عدم الصفة ۱۲

للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب يوجب الذات ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة
لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا البرهان يكون كل ممكن
موجودا قديما سواء كان صفة للواجب او لا فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات
في وجوده اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا على وجود هو عين الذات
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد
عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود
الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا
القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها
لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت

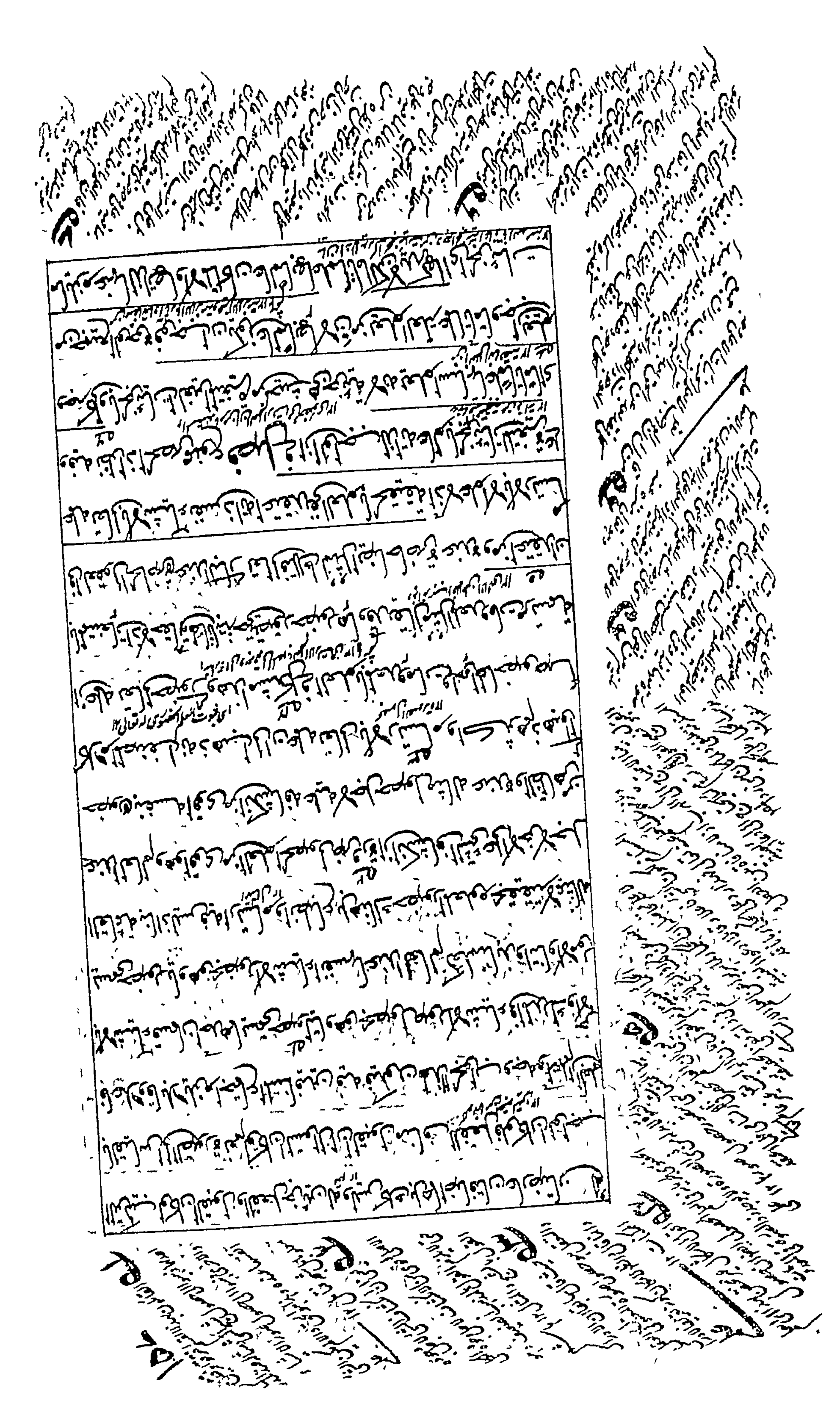
الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له الا تجرد لما كان
وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له
فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته
كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام
وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه
الوجود [illegible] في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وقائم بلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود ففي كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا نعني بالممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا
بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا اما بذاته ويكون تعينه بذاته
لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا [illegible]



الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات
المدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته
بذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا
بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك عندنا ان فلا
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر فصل
في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة و
لواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها واما فائدة
ذكرها لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان
يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته تعالى منزه عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل
كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل مجردة يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان

صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل شيء فيه حصول الحال في المحل
وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذا التثليث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يستم
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني
المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرط المقارنة بينهما
والخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

فانما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكرتم لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة
العقلية يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب
الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف لمنا
ان يجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب ويقال ههنا وكل ما يمكن
للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا
على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان البارى
عالما بالشئ وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما تقوم به فيفتقر الى شئ هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى
ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشئ و
الفاعل هو الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن
الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا
للشئ التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم
انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محل السؤال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا لزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب



مع تعينها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلي هٰهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم
بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا
تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علمه بها ايضا وقد التجأوا الى دفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو
التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه
بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالياً بصفة كذا
وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئياً لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص
في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم
بذلك ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكر لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي
قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث

[illegible]

حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علماً
تاماً متعالياً عن الدخول تحت الازمنة ثابتاً ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانياً كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريباً
وبعضها بعيداً وبعضها متوسطاً كذلك لما لم يكن زمانياً كان نسبته الى جميع الازمنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضياً وبعضها حاضراً وبعضها مستقبلاً وكذا
الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته
وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائماً حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلاً
وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما الارادة

فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لماهيته فائض عن ذات
المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما الجود
قالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلاً واورد عليه ان كلاً من الدواء المصح والمزيل
للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
الا كيفية في البدن ملائمة له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو
لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة
المرض عنه وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة

[illegible]

او المضادة للمرض هي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليها والجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل
بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال اولا والاول
محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اعراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم
استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة
فصول

فصل في اثبات العقل

وبرهانه ان الصادر من المبدأ الاول انما هو الواحد لانه
بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد
اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر
لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون
الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر ولا جائز
ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر

شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب في صفاته عن
ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي
تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له
جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات فيجوز ان تكون تلك الجهات شروطا لتاثيره
فيتعدد اثاره كما جوز تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لانم
ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في
الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز
ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة فصل في
اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او نفسا او كثيرا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا
متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا كما سبق اذ لا يصدر جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو
كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد

وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه او اصغر

وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون

اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون

سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة له في المقامات البرهانية

ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود

المحوي متأخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متأخر عن وجوب

وجودها لعلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون

ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي

لا متأخرا عنه في المرتبة وقد فرضناه متأخرا هذا خلف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي

اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء

في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر

في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر

ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه

كما ان عدم المحوي كذلك هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة

اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم

المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي وعدم المحوي معا فاحد المتلازمين

اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء أقول فيه بحث لان عدم
المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما
مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة لمحوي معين فوجود
الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا
تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر
في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان موثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب
لافتقار كل واحد من الافلاك المتحيزة الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة

فى الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك و

هو المطلوب فهذا اى بعض الحاية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل التام على ان الحاوى

لا يكون علة للمحوى بان يقال الحاوى للكل مثلا اى الفلك الاعلى و سبب المحوى اى العقل الثانى

معا لكونهما معلولى علة واحدة وهى العقل الاول كما سبق والعقل الثانى متقدم بالعلية

على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوى

وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوى ليس بمتقدم

على المحوى لان السبب متقدم بالعلية و ما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما

بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول

واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر

الى الآخر ... لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى والمحوى

ممكن لذاته فيجوز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوى والمحوى كل واحد

منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى الخلاء لانه لا يلزم من ذلك ان الجرم الذى فى جوفهما

يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما

كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك

فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء وانما

يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى سبب

المحوى ... ما فصل فى ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد فى الازل وهو الزمان الغير

الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا
له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة
ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل
والا لكان شئ منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول
تقارنها الحادث المادي مادية هف بل يلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا
زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية
فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري
تعالى او شئ من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل
منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية
توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد و
معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة

فيكون مبادئها كثيرة لما قلنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو
كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية
ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود
لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوا علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوا
علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك
وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى
يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحد
واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل
في ثبوت الغير لزم الدور وجوابه ان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين
واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن
ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على
وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن آ وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب
شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء آخر صار
في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده
شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط ج د معاً ثالث وبتوسط ب ج رابع و
بتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع و
بتوسط د ثامن وبتوسط ج د معاً تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن جميع ج د معاً ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب لو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي
يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب اضعافاً مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب

رجار وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
هو انتفاء الثاني لتلويحات وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان
ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المسمى بالعقل الفياض
المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر
ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعدادات الهيولى العنصرية وليس استعداد
الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت
لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا
سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستلزم
وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر [illegible]
ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد
دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول لاستلزم دوام الحوادث فتعين الثاني
فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة
هكذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المط وههنا
بحث اذ الحصر المذكور ولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا

وإذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك أن العلة التامة للحادث
لا يجوز أن تكون قديمة بجميع أجزائها وإلا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة أيضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث هكذا إلى غير النهاية فلولا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها
مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القديم
والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط أحدهما بالآخر لأن الحادث لا يكون علته
التامة بأسرها قديمة والقديم إذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله
فلا يرتقي حادث في سلسلة علله إلى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
إلى حادث بل لا بد هناك من أمر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره
يستند إلى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب لا إلى أول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فإن قيل لم قلتم إنه يستحيل ترتب أمور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لأنا إذا أخذنا جملتين إحداهما من مبدأ معين إلى غير النهاية والأخرى
أخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الأولى الزائدة بأن يقابل
الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الأولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فإما أن يتطابقا إلى غير النهاية بأن يكون بإزاء كل واحد من الجملة الأولى واحد من
الجملة الثانية أو تنقطع الثانية لا سبيل إلى الأول وإلا لكان الزائد مثل الناقص في
عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والأولى زائدة

عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا
فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا فيه الاجتماع
في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية
لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة
وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء
آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت
الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من
كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز
ان يقع آحاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ
العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق و
يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورنا
لك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في
الاول اذا طبقت طرف احد حبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل
من اجزاء احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملتين بازاء

بازاء واحد من آحاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين

معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادهما ترتب في العقل بفرض ذلك

الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة

بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور

الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب ولا خاتمة في احوال

النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين

لما بين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان يفسد او تتعلق ببدن آخر على

سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد

والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل

لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل

للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه بحث

اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد

على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج

واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي

فانما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا في الخارج اذ ليس

في الخارج شيء وقبول عدم قائم به فالشيء فيكون مركبا منه قبيل اما بيناهم

تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون خارجا عنها

منافيا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها و
حدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان
النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو
جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو
محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في
نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكنه لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد

لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان

البدن لا يجوز ان يكون محل الامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى

الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن

الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق

به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه

شرط فيضان النفس عن مبدأها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا

ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى

حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدأها لانتفاء شرط

الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر

القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ

موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ

كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان

على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك البدن لو كانت متعلقة قبله

ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر

النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق

بذلك البدن شرطا والاستغراق بتدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما

انها لو تعلقت بعد مفارقتها هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعاً والتالي باطل بالمشاهدة فى نقد يحدث وباء
عام فيهلك الف بدن كثيرة لا يحدث مثلها الا فى اعصار طويلة بناء الازمنة اذ لو هلك
بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلاً فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن آخر لازماً البتة وعلى الفور واما اذا كان
جائزاً او لازماً ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الا كثيرين او ينتقل
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس
بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهالات شغل هذا اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه
آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة
وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم لذة دون ادراكه من حيث انه
منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور ما قدر ما يمكن ان تبين من الحق او
فان تعقل على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع ما له من

يستتبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة

والنفوس الفلكية والاجرام السماوية والجرم الجسم الا انه كثر استعماله في السماوية

والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يترسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب

الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله والنفس

الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة التي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي

العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة

الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها

الكمالات العلمية والعملية وادركها من حيث انها كمالات لها ومؤثرة عندها التذت

بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت

وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها

الى الالة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك

التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي

كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي

اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات

العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا

كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و

مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
فيميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل لغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بتوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى
وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم
حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان
المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه ثم الالم ادراك المنافي من حيث
هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط
والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها
لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلها صافية
عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالها
بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة منصوبة حقائق

[illegible]

حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي
في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق لاضافة الى الصدق لتحققه وللتنبيه
على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تضرر
تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها
التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الالم بامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل ربما
وما كان بسبب امر عارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات
العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا ارتقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كالمركن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانت
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها وانما

[illegible]

التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال و رجت الوصول الى ما ادركته
فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب و تصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هذه اي النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من
شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن
ظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والقوى اي البدن وقواه يعرض
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمال لا تهاملة تعلقها بالبدن واشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم
النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب هذا
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف في لا تشتاق الى الكمال اذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من
الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئات المضادة فكانت البلاهة ادنى اي اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فتشتاق المقتضيات
تلك الهيئات فتتألم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
فتبقى في لذات الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من
كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ
النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فتبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه
في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى
الاجسام النباتية ويسمى فسخا وتميل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا و
قد يقال انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة
والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على
طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول فهما في طور
طور عزيز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي الاكبر
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد
واله الطيبين الطاهرين
وسلم تسليما

3177

[illegible]

صحیحنامهٔ مبین

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴	۹	واالتعقل	والتعقل	۵۲	۱۷	المقدارا	المقدار	۷۵	۳	الی	الّی
۶	۴	شریعته	سریعته	۵۳	۳	مختصر	فتختصر	〃	۱۰	العدیة	العدویة
۱۵	۱۶	بلازمها	تلازمها	۵۴	۱۵	مقدار	مقدارا	۸۰	۱۵	فی	فی ان
۲۱	۱۰	الذاتیین	الذاتیین	۵۵	۷	بنیها	بینها	۸۲	۱۳	الصادر	الصاعد
۲۳	۱	وجواب	وجوب	۵۶	۳	والحرکة الذاتیة	والحرکة الذاتیة	۸۳	۱۰	جاز	جائز
〃	۱۰	المفصل	الفصل	〃	۶	تکون	یکون	〃	۱۴	توجهه	توجهه
۲۵	۱۱	ج	ع	〃	۷	لاتکون	لایکون	۸۴	۱۷	واذا	واذا
〃	۱۵	ج	ع	۵۷	۱۳	البطوء	البطوء وقلادور وقول یمکن ان یکون ایضا ان ترجحت العلة والسرعة والبطوء	۸۸	۸	النفس	النفوس
۲۹	۸	احاطه لمقدار	احاطه المقدار					۸۹	۲	مطابقا	مطابقا للواقع
۳۱	۱۳	للشخص	لتشخص	۵۸	۸	فهو	وهو	۹۰	۱	هی	وهی
۳۴	۲	اعظم	مجموعها اعظم	۵۹	۸	قبلیة لاتوجد	قبلیة لاتوجد	۹۲	۱۳	غیر	عین
〃	۴	توضیحه	توضیحه	۶۰	۱۶	الزمان	التقدم	〃	۱۴	مرارا	مرمرا
۳۴	۳	فتکون	فیکون	۶۳	۱۱	الیها	الیها	۹۳	۳	بلاد	جبال
〃	〃	حاله	علی حاله	۶۵	۱	بعضها	لبعضها	۹۵	۱	والارض اما	والارض اما
۴۶	۱۱	الذاتیتین	الذاتیین	〃	۲	بعضها	لبعضها	〃	۶	ناظر	ناظرا
۴۸	۹	المحدود داورد	المحدود واورد	۶۶	۷	الاخری	الآخر	〃	۱۴	الاخران	الاخریان
۴۹	۱۰	هذ	هذا	۶۷	۷	مبدا	مبدا سیل	۹۷	۱	بقاء حرارته	لبقاء حرارته
۵۱	۹	فاز	فائز	〃	۱۰	مبدا سیل سید	مبدا سیل مستدیر	〃	۱۱	یعرض	یعرض لها
〃	۱۲	بهذ	بهذا	〃	۱۲	کهولار	کهولا	〃	۱۴	انضام	انضمام
۵۲	۷	المتنی	المنی	۷۲	۹	فتجرکة والسل الثانی تبطل	فتحرکة والسل الثانی تبطل	۹۸	۱۵	هذا	هذه
〃	۸	والذبول	والذبول	۷۳	۳	زمان	[illegible]	۹۹	۱۰	لا	[illegible]

١٠٢	٢	لما	لما
١٠٤	٦	دوالة	اى كان ذو آلة
〃	٧	احترز	احترز به
〃	٨	نفس	النفس
١٠٥	٣	عرضا	عرضا وعمقا
〃	٤	الارض	العرض
١٠٦	٣	تبتدا	يبتدا
١٠٧	١٢	لائى	الآتى
١٠٨	٩	وكذا	وذلك
〃	١٠	الحاصل	الحامل
〃	١١	يكيف	يتكيف بالصوت
〃	١٢	لراكد	الراكد
١٠٩	١٤	الجلسية	الجليدية التى الملتقى
١١٠	٤	منه	×
١١١	٢	فهو قوة مرتبة فى مقدم	فهو قوة مرتبة فى مقدم
١١٢	١٠	تدرك	ندرك
١١٤	٤	و	وَ
〃	٣	تكون	يكون
١١٥	٥	ما	اما ما
١١٧	١	بها	به
〃	٣	لا يقدد	لا يقدر
١١٨	٣	ضرزة	ضرورة
١٢٠	٥	لكان	لكان هو
〃	٤	نعقل	لا نعقل

١٢٤	٥	فلان	فبان
١٢٧	١٢	هيولى	هيولاه
〃	١٦	من الامتناع الاولى	من الامتناع الذاتى
١٣٠	٢	يكو	يكون
〃	٤	نا	ثانى
١٣١	١	و	او
〃	٢	ذلك	ذلك السبب
١٣٩	٧	التى	الذي
١٤٠	٧	بين	بين قسمى
١٤١	١٢	الانفعال	اللاانفعال
١٤٢	١٢	الانفعال	اللاانفعال
١٤٣	١١	للشى	للشى
١٤٦	١٠	المعنى	المعنى
١٤٩	٤	الوجود	الوجوب
〃	٧	هى	هو
١٥٢	١٧	الانعدام	الانضمام
١٥٣	٦	التافى	التالى
〃	١٣	الجزئى غير	غير الجزئى
١٥٦	٢	صحة	تعين صحة
〃	٨	فان قيل لو كان البارى	فان قيل لو كان البارى
١٥٨	١٦	علم	حق
١٦٢	١٥	عدم	عدم المحوى
١٦٥	١	غير	الغير
١٦٦	٩	العقل	العقل الاول

١٦٨	١٠	علة بعقل	وجعلوه علة
١٦٧	١٥	جميع	×
〃	١٧	جوزنا	جاوزنا
١٦٥	٢	غير متناهيين	غير متناهيين فيها
〃	١٠	احدهما	احدهما
١٧٢	٥	للبلدن	للبدن

تمت

بسم الله الرحمن الرحیم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس و بروج و دحا الارض ذات طرائق و مروج نور العالم بالنیر الاکبر
والاصغر و زین الجو بضیاء الدراری و بدائع الصور و الصلوة علی من دنی فتدلی فکان قاب قوسین
او ادنی و علی آله و اصحابه الذین عرج بهم العاکفون فی حضیض النقص و الضلال الی اوج الرشد
والکمال بانعکاس الظلام والظلال و تکرر الغدو و الآصال و بعد فیقول المزوی فی قصر الخمول الناقص
الفکر والادراک المستهدف لسهام الآلام من قسی الافلاک ابو محمد المدعو محمد سعد الله جعل آخره
خیرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة فی القوس والهالة حررتها بحیث یتضح به تقریر الفاضل المیبدی
وینجلی بها ظلام الابهام من تحریر ذلک الاحوذی لالتماس الخلیل الجلیل والشفیق النبیل الحاج ابی عبد الرحمن
الشهیر بمحمد حسین صانه الله عن اصابة العین ورقاه الی مدارج الشائقین و ذلک فی جلستین من
یومین مع الاشتغال الکثیرة المتخللة فی البین و رتبتها علی مقدمة و مقصدین و خاتمة فیها الفوائد المتعلقة
بعکس النیرین اما المقدمة ففیها فصلان الفصل الاول فی الاختلاف الواقع
بین حقیقتهما فاقول قال القدماء من الحکماء کالاسکندر و غیره ان قوس قزح والهالة من الامور العینیة الحقیقیة
لانهما لا تتغیران فی مسافات متفاوتة البعد ولو کانتا من الامور الانعکاسیة وجب تبدل الانعکاس کما یری
فی المرایا و ترد بان الاجزاء الرشیة الموجبة لهما لما کانت کرویة فی غایة الصغر فالموضع الذی یکون محل الانعکاس
من مکان لا یکون متباعدا عن موضع الانعکاس من مکان آخر و مال جمهور الحکماء الی انهما من الامور الخیالیة
الانعکاسیة و معنی الخیالیة علی ما قال الشیخ فی الشفاء ان یجد الحس شبح شیء مع صورة شیء آخر کما یجد صورة الانسان
فی صورة المرآة مع انها لیست منطبعة حقیقة و لا قائمة فیها و الا لکان لها مقر معلوم و لم تنتقل بنقل الناظر فیه عند
سکون المرئی و قال الصدر الشیرازی حکی عن افلاطون ان الدلیل علی ان القوس خیال حادث من انعکاس نور البصر

هوانا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأينا ها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا فاما بذاته لم تتحقق معنا
وتكون في انتقلنا يمنة يسيرة واذا انتقلنا يسرة يمنة وايضا انا اذا دنونا من القوس مقدارا دنت هي ايضا منا بمثل ذلك
المقدار فالكان بيننا وبينه مثلا الف ذراع وتحركنا نحوه مائة ذراع بقي تسعمائة اذرع وهذا من الامور المتخيلة كما اذا ابصرت
شبحك في المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا ثم اذا دنوت من المرآة ذراعا تراه
ثمانية عشر ذراعا كان الشبح ايضا تحرك اليك مثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النهج المذكور والكان في الامر
الخيالي لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فقدر ما ينحط مركز الشمس الى الافق يرتفع
مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى خلاف ميل الشمس لم يثبت ان هذا
القرب بحركتنا فقط بل بهالحركتين منا ومن الشمس انا نقرب كثيرا من المحسوسات العينية كضوء الشمس ونور الصبح و
ظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها وليست من الامور
الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا اذا ابعدنا عنها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه اذا كان بعدنا عنه الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب
للقرب ولا يبلغ حركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب وقال العلامة الدهلوي رفع الله قدره فاما ظهور
الخيالية يشهد بذلك اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان مظلم واخذنا
في الفم ماء ومججناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا رأينا فيها كالوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء مختلفة الالوان
في القاموس مج الشراب من فيه رماه ١٢
بل ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته في النسخ العديدة وهذا البعد لا يفقه حق التفقه مراده من هذه العبارة ولعله من
قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب ا ورائنا الشمس واقبلنا المكان
المظلم واخذنا في الفم ماء لكانت ظاهرة الدلالة على المراد ليكون المكان المظلم كالجبل او الغمام وهذا مع كونه موقوفا
على التجربة وتسليمها لا يخرج عن كونه اقناعيا اذ كون ذلك الامر كذلك لا يدل على ان القوس ايضا مثله والكان ترى انه في الرأي
اناري ان السراب يخيل ماء مع انه امر عيني ولعل القول المذكور ماخوذ مما قال الشيخ في الشفاء ومثل هذا الخيال يتولد اذا اخذ
الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة في الحمام يتولد حولها من رطوبة جو الحمام هالة
وانت تعلم ان هذا القول ليس منه على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات والامثال كيف لا وان تحقق عنده ام

الهالة لكنه تترددني امر القوس كما قال هو نفسه في الشفاء

الفصل الثاني في انعكاس الاشعة البصرية

اعلم ان الابصار على القول المختار انما هو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها كالشمس مثلا او بغيرها كالارض المضيئة تبعا فاما بالاستقامة فيها كما في المثال المذكور او بالانعكاس من الجسم المشف الى آخر كما اذا جعلنا المرآة بحذاء الشمس فينعكس ضوء الشمس منها على الجدار ونحوه وانعكاس القوس من هذا القبيل ولابد لهذا الانعكاس من اتحاد وضع المضيء والمنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه واتحاد زاويتي الشعاع والانعكاس كانعكاس الضوء النافذ من كوة واقعة في جدار هو يمين الداخل في البيت الواقع على مرآة الى الجدار المقابل للكوة الواقع في يسار الداخل اذ الكوة ومقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المخالفة فهي تحت المرآة فالخط الواصل بين المضيء الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية الحادثة بينهما هي الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة يحدث خط مستقيم فيه وموقع الزاوية الاولى منها يقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها بعض الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى زاوية الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس وقد لا توجد الزاوية الاولى اذ لا يقع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء ناكصا الى المضيء والبصر الى المبصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا او وقع شعاع بصرنا الى المرآة عمودا فيقع العكس قهقرى فح كل من الزاويتين القائمتين زاوية شعاع وزاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى التي في جهة الشعاعية السابقة ح شعاعية كذا قال بعض الماهرين [illegible] ومع ذلك ان اشتبه الامر عليك فاستعن بهاتين الصورتين

المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح

وتميم تحصيلها بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية الصقيلة اي المائية الشفيفة في الهواء بالغة الى حد الصغر في الجهة المقابلة للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل وراى الناظر في شيء منها وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوؤها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيئة القوس التي هي قطعة من نصف دائرة هي قاعدة لمخروطين احدهما داخل في الآخر وسهمهما الخط الآخذ من مركز الشمس المار بنقطة بصر الناظر الدابر نحو الشمس منتهيا الى مركز القوس الواقع تحت الافق وهذا الخط هو المحور للدائرة القوسية

وبيانه ان تشدد الحكماء الى ان القوس من نور النير وراس اصغر المخروطين مركز البصر وسطحه من الخطوط الشعاعية الآخذة من
البصر الى القاعدة النورانية وراس اعظمهما مركز النير وسطحه من الخطوط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس ولعلك
تفطنت مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لابد من بيانها الاول بلوغ الاجزاء في غاية الصغر والثاني
كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل
على القوس الناقصة من النصف وتساوي زاويتي الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة
شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان في غاية الصغر يرى فيه ضوء المضيء دون شكله والا لزم ارتسام ما ينقسم حسا
فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ في الشفاء كالمرآة المكسرة الاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مرآة مقدارها
شبر مثلا فيمكننا ان نرى فيها مسافة الف الف شبر في الف شبر فيرى في المرآة الف الف مقادير كل منها شبر
في شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى في جزء وقع من المرآة بازائه اعني جزءا من الف الف جزء منها
ولا شك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم في جزء غير محسوس من المرآة مقدار محسوس بشكله والجواب ان
التجربة شاهدة في الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك في المرآة المكسرة الى الاجزاء
الكثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة في المرآة كما ذكرتم فليس الكلام فيها وان لم نعلم كنه الفرق
في المتصلة والمنفصلة واما الثاني فلان الشمس اذا استقامت على دائرة النهار تضمحل الاجزاء الرشية لقوة
(اي كون الشمس قريب الافق)
حرارتها مع ان الحادثة عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم
الشفيف اذا لم يكن وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما في المرآة الغير المنضم معها السيماب وغيره
وانما لم يعتبر الارتسام في نفس الغمام كما في الهالة لما حكي عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها
مرتسمة في السحاب وقطعتاها السفليان كانهما مبينان بين الجبل ولولا الجبل لتوهم كلها في السحاب وقد شاهد ايضا
قوسا ليس وراءها سحاب بل جبل فقط فعلم ان محل الارتسام ليس الا في الاجزاء الرشية والرابع اي كونها على الاستدارة المذكورة
فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة المذكورة
الموهومة القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذكورة
من جانب الشمس وانحط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف وهكذا تنحط بارتفاع

الشمس حتى لو ارتفعت ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى افق من سمت الرأس فيجوز ان
يحدث القوس في بعض البلاد في الشتاء في انصاف النهار ولا يحدث في الصيف لقلة ارتفاع الشمس
في انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف وقريب منه ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج
سبب استداره اين قوس بودن آفتاب بر وجهی که اگر او را مرکز دایره کنند واجب باشد که آن قدر
که ازین دایره بالای زمین افتد بران اجزا بگذرد و اگر دایره تمام شود تمام او تحت الارض بود
وهرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچکتر باشد و ازین جهت چون آفتاب وسط السما باشد
قوس مذکور حادث نشود وقال غير واحد لما تقرر من مساواة زاويتي الشعاع والانعكاس وقال بعض
الماس من تلك الاجزاء اذا وقعت مستديرة كانت اوضاعها بالنسبة الى حدقة الرائي والشمس واحدة
وان لم يكن الوضع واحدا فلا ينعكس منها الى الشمس لكونها كرية والذي ينعكس اليه غير مضي حتى يرى
ضوءه فيظن انه لم ينعكس منها الى شيء فمن انبثاث الاجزاء في الجو على انحاء مختلفة لا يقبل الانعكاس الى
الشمس الى تلك الاجزاء المستديرة كما يظهر بالتخييل الصحيح واما بعض الاكابر فالحاكم على وجه تساوي
الزاويتين التجربة دون القياس ثم قال لكون بعد كل جزء من تلك الاجزاء من مركز النير والبصر
على السوية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولو فرض خط مستقيم مستنير بدل القوس في كرة البخار فاما
ان يكون احد طرفيه اعلى والآخر اسفل لزم ارتسام دائرتين متوازيتين على الاجزاء المضائية لنظر
قربا وبعدا النظر الى مركز الشمس والبصر وبيلا الحشو بضاباة الاوسط للاوسط او وقع طرفاه بحيال
شما لا فرسم احد الامرين بطرفي الخط والاخرى مماسة لوسطه وبيلا الحشو كما مر لانه لو وقعت تلك الاجزاء على
هيأة خط مستقيم لم يتصور استتارتها لامتناع تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس حينئذ الا في جزء واحد من وسط
ذلك الخط كما هو المشهور فان قلت ما لم [illegible] بيان بل البرهان يدل على بطلانه فاحالة ذلك الامتناع
الى التخييل الصحيح تخييل فاسد والدليل على فساد ذلك ان اتحاد نسبة الاجزاء الرشية مع مركزي النير
والبصر مطلقا لا يستوجب تساوي الزاويتين الموجب الانعكاس كما اذا فرضنا دائرة موازية للدائرة
القوسية داخلة فيها او خارجة عنها فانها لا ينعكس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معهما والا [illegible]

عين الناظر

الزاوية الاولى

الخط الانعكاسي

الزاوية الانعكاسية

بون آخر مع ان ضوء الشمس الذي كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثاني بانه على هذا التقدير لا
ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض
حتى يكون عرض واحد متشابه الحمرة وآخر متشابه الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في ذلك الا
اختلاف استعداد مع ان الكراثي يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلي لا من بين الاحمر الناصع
والارجواني بل الممتزج المتولد منهما اشد تصوعا من الارجواني انتهى محصلا قال الشيخ وما يجب ان
انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجي لكن ما ضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوي
منها يحس فلذلك نرى الالوان متشابهة فتحكم او ما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لم تتميز نواحي
الالوان الثلثة ولم تظهر ظهورا بينا كما يشاهد كل ناظر ولو لم يحس بعضها للضعف لبقي ما بينها مظلما
غير مستنير فافهم ولا تكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد تظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة منهما ذات
الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني وربما الخارج الذي
يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يتلوه احمر ولا يبعد ان يكون الاحد عكسا للاخرى انتهى ولعل ذلك
لما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها يرى في الجزء القريب
منها وراسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او
ناقصة حول القمر بيان ذلك اذا قام دون القمر سحاب لطيف اي الاجزاء غير ساتر للقمر على وضع
ينعكس عنه الشعاع البصري منها اليه ورأى الناظر فيما يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس
وهذا يوافق كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في
نفس الاجزاء السحابية بخلاف القوس اذ ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الامام الرازي
يدل على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كري
فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان
شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه يتحلل لقوة
الشعاع وهذان القولان ردهما الشيخ في الشفاء فان شئت فانظر فيه واذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت سحابة